
DO ETNOGRAFADO AO ETNOGRAFÁVEL: "O SUL" COMO ÁREA CULTURAL*

Ondina Fachel Leal

Universidade Federal do Rio Grande do Sul – Brasil

Resumo: Tomo alguns autores (Darwin, Mantegazza, Herskovits, Willems e Bastide) como chaves para a construção do Rio Grande do Sul como um campo etnográfico. A partir de textos originais destes antropólogos, mapeio as características básicas daquilo que passa a ser identificado como uma área cultural. A problemática da diferença, face a uma suposta homogeneidade cultural nacional, é o ponto central que organiza e identifica o Sul como um constructo antropológico.

Abstract: I approach few authors (Darwin, Mantegazza, Herskovits, Willems and Bastide) as key-anthropologists in taking the Brazilian state of Rio Grande do Sul as an ethnographic field. Presenting original texts from these early anthropologists, I analyze the main features of what came to be identified as a cultural area. The issue of cultural difference in contrast with a alleged homogeneous national culture is the central point that organizes and identifies the South as an anthropological construct.

Iniciando nos anos trinta do século passado, isto é, nos primórdios da própria Antropologia como disciplina, proponho-me aqui a cotejar textos de alguns autores e traçar a história do campo antropológico no Rio Grande do Sul.¹ A questão que quero abordar não é a produção de pioneiros locais no ofício antropológico, mas indicar alguns trabalhos que tomam o estado, a região ou o assim chamado o Sul como objeto de investigação, e vão constituindo-o

* Agradeço a Elisabeth Colson, que em suas reflexões sobre a história da antropologia, há muitos anos (Universidade da California, Berkeley, em 1983) foi quem primeiro incentivou-me a ler os autores aqui discutidos na intenção de investigar os construtos etnográficos que conformam *áreas culturais* na literatura antropológica. Agradeço também a Ruben Oliven e Ari Oro por suas pertinentes sugestões e a José F. Fachel por suas muitas contribuições, sobretudo, seus depoimentos pessoais a respeito de Emilio Willems.

¹ Para uma história da antropologia nos estados de São Paulo e do Rio de Janeiro no período 1930-60, ver Corrêa (1988).

como *área cultural* e como um campo etnográfico legítimo. Neste sentido, considero esses trabalhos como *chaves* para uma história da antropologia no Brasil. Como em um passeio exploratório, me permitirei bater em apenas algumas portas, guiada por uma curiosidade errante que tem a ver com minha própria trajetória como antropóloga que trabalhou com gaúchos, peões campeiros da sociedade pastoral da região do pampa.

Os limites desta área cultural etnografada e etnografável, freqüentemente nominada o Sul, numa estratégica imprecisão retórica, não coincidem com os limites políticos do estado do Rio Grande do Sul ou mesmo os da nação Brasil. E, sem dúvida, a região geográfica do pampa, seus homens e seus cavalos, que torna-se o grande semantizador das práticas culturais, encompassando outras diversidades e reconstituindo-se como diferença vis a vis uma suposta homogeneidade da cultura nacional. Esta construção sócio-antropológica e acadêmica deste território de significados reflete a realidade de uma identidade social específica, de um sistema de valores e de uma determinada ordem social. Em outro nível, certamente, implica na produção de categorias analíticas específicas que vão dar conta desta realidade. Muito já foi dito sobre a construção social desta identidade gaúcha por antropólogos contemporâneos e, pelo menos, em certa medida, “locais”, mas o objetivo aqui é o de historiar as gêneses de representações antropológicas “dos outros”, a produção de uma antropologia já estabelecida, ou que se estabelecia no nível mundial, constituindo o próprio campo da Antropologia como uma disciplina.²

Homens montados

Mesmo deixando eruditos viajantes de lado, um deles, de olhar informado e perspicaz, merece nossa atenção quando pensamos o território gaúcho como objeto antropológico. Trata-se de Charles Darwin (1809-1882) em seus escritos de 1831 a 1836 (publicados em 1839).

O Darwin anterior à *Origem das Espécies* (obra que será publicada em 1859), através de um olhar que é mais evocativo do que dissecador, mais descritivo do que dedutivo, mais vigoroso do que rigoroso, e por tudo isto, nos

² Para extensos trabalhos antropológicos relativamente recentes sobre identidade gaúcha e a discussão sobre regionalismo ver, entre outros: Oliven (1983, 1992), Araújo (1987), Leal (1989), Maciel (1994), Teixeira (1988).

desvenda junto com seu texto, um Darwin *etnógrafo*, coletando informações e esboçando idéias, inventariando modos culturais, balizadores, mais tarde, de sua teoria da evolução. Em suas incursões pela região do pampa, referindo-se aos gaúchos, cavaleiros de uma sociedade pastoral, identifica-os como uma unidade etno-cultural específica:

Os Gaúchos são um conjunto de homens de singular aparência; geralmente altos, belos, com uma expressão de orgulho e desdém. Eles usam bigodes e cabelos longos, que cacheiam-se à altura do pescoço. Com suas vestes coloridas, grandes esporas batendo em seus calcanhares e uma faca enfiada (frequentemente usada) como uma adaga em suas cinturas, eles parecem uma raça de homens muito diferente de nosso homem do campo. [...] Há um grande prazer na independência da vida do Gaúcho – em poder, em qualquer momento, parar seu cavalo e dizer: “Passarei a noite aqui”. A imobilidade mortal da planície, a vigia dos cães, o grupo cigano de gaúchos ajeitando-se para dormir ao redor do fogo, deixou em minha mente um imagem fortemente marcada desta primeira noite [no pampa] que não esquecerei tão cedo. (Darwin, 1933, p. 148-160).

O talvez hesitante emprego do termo “raça” feito por Darwin para descrever um grupo cultural, biologicamente não homogêneo, e seu incontido entusiasmo para com o esta população masculina do pampa são elementos que possivelmente merecem mais que um pé de página na história da antropologia.³ Biógrafos de Charles Darwin são unânimes em apontar a sua experiência de campo na América do Sul como fundamental na elaboração suas teorias posteriores.⁴

³ Outro ponto, não necessariamente relacionado com sua experiência na América meridional, mas certamente não desvinculado de seu pensamento e observações sistemáticas sobre o masculino, as idéias de Darwin sobre seleção sexual, expostas na *Origem das Espécies*, também não receberam ainda a devida atenção dos estudos sobre gênero contemporâneos: “O que eu chamei de seleção sexual [...]. Esta forma de seleção depende, não de uma luta pela existência em relação a outros seres orgânicos ou de condições externas, mas de uma luta entre indivíduos de um sexo, geralmente machos, pela posse do outro sexo. [...] Seleção sexual é, entretanto, menos rigorosa do que a seleção natural. [...] Em muitos casos a vitória depende não tanto do vigor, quanto do fato de ter uma arma. prerrogativa confinada ao sexo masculino” (Darwin, [s.d.]). Claro que Darwin aqui está se referindo a cornos, esporões, (e pênis?) como armas, *instrumentos*, mas o paralelismo (ou a homologia, para usar um termo caro a Darwin) entre seus vários trechos descritivos de observador naturalista, como o acima referido a respeito dos gaúchos, centrando na espécie masculina, em seu vigor e suas armas, é inevitável.

⁴ Tomam também a debilidade física de Darwin, que o acompanhará por toda a vida e sua morte como um legado pampeano. Retrospectivamente, analisando seus sintomas, a hipótese é que teria sido contaminado pela enfermidade de Chagas, endêmica nesta região, e só muito mais tarde, posterior a sua morte, identificada como doença por Carlos Chagas (ver Gillispie, 1968).

Ainda na esteira de uma antropologia, anterior à própria etnografia nos cânones malinowskianos que só virá a estabelecer-se no início deste século, Paolo Mantegazza (1831-1910), antropólogo e médico italiano, em 1854 estabelece-se na Argentina, por alguns anos. Mantegazza viaja, pesquisa e escreve, centra seus estudos no gaúcho, no meu entender, com análises fundantes de uma antropologia médica. Será só mais tarde que coletará dados na Índia e na Oceania e escreverá abundantemente sobre comportamento sexual em uma perspectiva comparativista cross-cultural. Irá inclusive empregar o termo *etnografia* precursoramente e com propriedade – “Etnografia del Piacere” é título de um de seus trabalhos (Mantegazza, 1886) – e fundará em Florença, Itália, *Museo Antropologico-etnografico*, em 1871. Contemporâneo de Darwin, incorpora e discute premissas evolucionistas em seus trabalhos e é citado com frequência por Darwin (*Descent of Man*, 1871)⁵

Na tradição dos naturalistas da época, Mantegazza discorre sobre o estatuto mesmo da *observação direta*, método para dar conta da realidade *positiva*, como modo de coletar indicadores de outros níveis de realidade, tais como valores morais, emoções, desejos e sofrimentos. Seria a observação positiva que permitiria uma ciência da civilização.⁶ Em seus primeiros escritos, os que têm a região do Prata como cenário, foi capaz de elaborar uma rica, detalhada – e, sobretudo, pioneira – etnografia de doenças, crenças relacionadas a cuidados corporais, práticas profiláticas e dos recursos de cura desta região. Além disto, é também um etnógrafo do grupo gaúcho, e descreve o gaúcho como aquele cavaleiro que tem uma rara intimidade com o animal, moldando seu modo de ser:

⁵ Escreve Victor Robison na introdução da publicação tardia, nos Estados Unidos, do livro de Mantegazza *The Sexual Relations of Mankind* (Mantegazza, 1935), originalmente *Gli amori degli uomini*, 1885: “Na América do Sul, o jovem médico tornou-se antropólogo. [...] [Mais tarde, de volta na Itália] O período de 1870-71 foi o *Coming of Age* da Antropologia. *The Descent of Man* de Darwin foi publicado, o Royal Anthropological Institute de Londres abriu suas portas, a Sociedade Antropológica de Viena estabeleceu-se, bem como a Sociedade de Antropologia de Munique. Mantegazza, aos 40 anos de idade, entra na fase mais produtiva de sua carreira. É indicado para a primeira cátedra de antropologia em Florença (Istituto di Studi Superiori), [...] Ele fundou e foi o editor da revista *Archivio per l'Antropologia e la Etnologia* [em 1894, a revista existe até hoje], fundou a Sociedade Italiana de Antropologia [1871] e criou o primeiro Museu de Antropologia na Itália [Museo Antropologico-etnografico di Firenze]” (Mantegazza, 1935, p. xi).

⁶ Por exemplo, propõe uma agenda para uma *etnografia* do prazer, que abrangeria diversas investigações: “1. Estudo comparado do prazer em diversas raças; 2. Estudo da expressão étnica do prazer; 3. Exame da arte para buscar o prazer”. Uma agenda semelhante é proposta para o estudo do sofrimento. Ambos, prazer e sofrimento, como instâncias positivas, comportamentais, de emoções como o amor, o ódio, a experiência da doença e da dor física ou psíquica. (Mantegazza, 1902, p. 505).

O gaúcho passa mais da metade de sua vida sobre o cavalo, às vezes, come e cochila sobre a sela. A pé, não sabe caminhar direito e ao arrastar suas esporas enormes e pesadas, que o impedem caminhar como nós, parece um pássaro desterrado e submetido a viver sobre a terra. [...] Desta necessidade de vida *aérea*, tomam forma e medida mil elementos da vida física e moral do gaúcho, desde o seu esqueleto até a mais terna expansão de seus sentimentos. (Mantegazza, 1916, p. 59).⁷

Ou ainda:

[Os gaúchos] perseguem o gado errante no Pampa, sem cultivar a terra, vivem isolados, como fazem geralmente os animais carnívoros. Estes homens, assim espalhados por amplos espaços, formam também uma sociedade unida por vínculos comuns de simpatia, costumes e de interesses. [...] O costume é um exercício; aperfeiçoa-se à medida em que é repetido, e passando inalterável através de gerações de um século, se torna cada vez mais profundo, se imprime nas entranhas das crianças dentro do ventre materno e se transforma em natureza. (Mantegazza, 1916, p. 55).

Percebe-se assim em Mantegazza, como nos textos de Darwin, aquela tensão entre *natureza* e *cultura* e a opção por uma noção de hábito definida como a incorporação e *naturalização* de processos culturais. Ou seja, nos termos em que Bourdieu virá a definir *habitus* mais tarde. Ambos, Darwin e Mantegazza, estão claramente chocados com a “selvageria” dos gaúchos: um bando de seres masculinos montados e quase exclusivamente carnívoros. Com gestos e postura corporal figurativas e denotadoras de poder. Espera-se encontrar “selvageria” no *outro*, mas quando este é o nativo de outro lugar, não de origem européia, como é o caso do gaúcho.

⁷ As observações de Mantegazza a respeito dos gaúchos sobre o desenvolvimento de uma visão “aérea” do mundo e de uma corporalidade gestual estendida, ambos *dispositivos* causados pelo uso constante do *instrumento* cavalo, nos remetem não apenas a Darwin que era seu interlocutor, mas, muito mais tarde a Leroi-Gourhan, Leroi-Gourhan elabora as noções de *espaço itinerante* e *espaço irradiante*. Trata-se de modos de ver e perceber, o primeiro nos dá uma imagem do mundo com base em um itinerário, “o outro integra esta mesma imagem em duas superfícies opostas, a do céu e da terra, que se unem no horizonte. Estes dois modos de apreensão existem, em conjunto ou separadamente, em todos os animais, sendo o modo itinerante especialmente característico de animais de animais terrestres, enquanto o modo irradiante é sobretudo apanágio dos pássaros. [...] No caso do homem, os dois modos coexistem, estando essencialmente relacionados com a visão, tendo originado uma dupla representação de mundo, com modalidades simultâneas, mas, segundo tudo indica, representados de forma inversamente proporcional antes e depois da sedentarização”. (Leroi-Gourhan, 1965, p. 134-135). É claro que o gaúcho foi pensado pelos seus observadores do século passado como um ser de sedentarização incompleta.

Também em ambos, Darwin e Mantegazza, percebe-se uma certa surpresa naquilo que é descrito como altivez do gaúcho. Darwin refere-se a “expressão de orgulho”, “desdém”, “determinação”, apresentando a manifestação destas características, no seu entender, *culturais*, no nível da corporalidade de seus observados. O mesmo ocorre com Mantegazza: “Algumas expressões de humildade, alguns gestos de submissão, certos movimentos da espinha dorsal que nós herdamos de nossos pais, não se vêem nunca nesta gente [os gaúchos] (Mantegazza, 1916, p. 62).

O lugar da diferença

Cerca de cem anos mais tarde temos outros “viajantes” estrangeiros antropológicamente qualificados, e, em certa medida, contemporâneos entre si: Emílio Willems, Melville J. Herskovits e Roger Bastide. Emílio Willems faz o seu trabalho sobre imigrantes alemães no sul do Brasil, de 1930 a 1935, incluindo aí o Rio Grande do Sul (Willems, 1940, 1944).⁸ Melville J. Herskovits (faz trabalho de campo em Porto Alegre em 1942, estudando as religiões de origem africana (Herskovits, 1943).⁹ Roger Bastide,¹⁰ que chega ao Brasil em 1938, observou, investigou, leu atento autores brasileiros e colecionou imagens de rara imaginação antropológica nos seus muitos anos de Brasil; o Rio Grande está presente em suas análises, relatado em sua especificidade cultural, quer no batuque, modalidade das religiões afro-americanas, quer nos seus estudos sobre literatura, sobre folclore e sobre história social e política, no afã de dar conta da cultura brasileira em seus muitos contrastes (Bastide, 1959a, 1959b, 1959c, 1967).

Estes autores, entre outros, vão tecendo uma antropologia do Rio Grande do Sul onde a tônica é a especificidade: as particularidades históricas, lingüísticas, a incorporação tardia do Rio Grande ao território nacional, a cultura do gaúcho campeiro e seu conjunto de valores percebidos como singulares, vis a vis àquilo que se construía como a “cultura nacional” e a hegemonia

⁸ Willems nascido na Alemanha, teve sua formação em universidades da França e da Alemanha. Em 1939 fundou junto com Romano Barreto a revista *Sociologia*. Foi docente na faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da Universidade de São Paulo (1934) e professor da Escola de Sociologia e Política em São Paulo (fundada em 1933). A partir de 1950 é antropólogo do Departamento de Sociologia e Antropologia da Universidade de Vanderbilt, Estados Unidos (ver *Dicionário de Sociologia*, 1961).

⁹ Melville J. Herskovits (1895-1963), norte-americano.

¹⁰ Roger Bastide (1889-1974), francês. Viveu no Brasil de 1938 a 1954, retornando algumas vezes depois desta data (Queiroz, 1983).

desta cultura (a eqüestre, a pampeana, a pastoral) sobre outras conformações culturais tais como minorias étnicas européias mais recentes, e novamente, a especificidade dos numerosos grupos étnicos, sobretudo alemães, seu isolamento e dinâmica de assimilação ou resistência à assimilação.

Ainda na saga fundada pelos primeiros viajantes e legitimada por descrições antropológicas acadêmicas (pelo menos, no âmbito do que era Antropologia nos seus primórdios, na metade do século passado), como os mencionados trabalhos de Darwin e de Mantegazza, Bastide centra na descrição do ser gaúcho-cavaleiro e masculino:

O cavalo é de fato a palavra-chave desta civilização, que contrasta de forma tão violenta com todas as que examinamos antes. (Bastide, 1959a, p. 160).

Cavalo de corrida, cavalo de guerra. O bando de campeadores das origens do Rio Grande do Sul, transformado em clã de combate e ao qual se entregou a vigilância da fronteira, também ataca a cavalo. Suas aventuras são cantadas a noite pelos trovadores, junto ao fogo, enquanto circula a vasilha [cuia] de mate em que todos bebem pela mesma bombilha [bomba]. O herói substitui o santo. A proeza guerreira, os milagres. O homem de luta, o homem de paz. (Bastide, 1959a, p. 159).

O interessante é que ainda que se perceba uma certa não-familiaridade de Bastide com a cultura gaúcha e, neste caso, diferente de seu estudo sobre o *batuque* em Porto Alegre, não houve um trabalho etnográfico propriamente dito: suas análises vão no sentido de construir o contraste com aquilo que seria o nacional. Neste ponto, seu olhar é agudo, e esta oposição entre o *herói* e o *santo*, ou entre uma cultura – a *gaúcha* – que celebra feitos individuais e é mais secular, embora não-urbana, e uma cultura – a *brasileira* – mais tradicional e beata, permeada pelo catolicismo popular, é bastante instigante.

Ou ainda:

A linguagem dos gaúchos está recheada de expressões espanholas, seus costumes estão muito próximos dos de seus vizinhos argentinos. Desforra da geografia sobre a história, dos imperativos do meio sobre as disputas das dinastias. Os homens dos pampas defendendo o seu país *não se sentiam, porém, inteiramente iguais aos outros brasileiros; tinham consciência de sua originalidade*, e durante todo o período imperial, lutaram contra o poder central. O maragato contra o pica-pau. O farrapo contra o exército legal. Ou, numa palavra, o cavaleiro contra o pedestre [...]. (Bastide, 1959a, p. 160, grifo meu).

O trabalho de Emílio Willems é a respeito da primazia cultural de um *ethos cavaleiro* (a expressão é minha, Willems usa o termo *horse-complex*) manifesto na linguagem e cultura das minorias alemãs. Analisando a língua alemã falada no Rio Grande do Sul, Willems demonstra a hegemonia de termos gaúchos (em português ou até espanhol) no vocabulário relativo a cavalo e montaria e a tudo que isto se relaciona. O isolamento, a coesão interna das comunidades de origem germânica, a escolaridade em alemão e uma série de outros fatores que foram percebidos como dificultadores do processo de assimilação dos alemães no sul do Brasil, renderam-se culturalmente apenas à terminologia relacionada ao cavalo (cor, tipo, montarias, estilo de trote e de cavalgada, etc.), permanecendo, para tudo o mais, a língua alemã. Willems conclui pelo prestígio que este tipo de cultura – a do gaúcho cavaleiro – gozava sobre os imigrantes, diferente de outros elementos *caboclos* da cultura brasileira, não sendo inclusive o complexo-cavalo gaúcho percebido como caboclo. O cavalo na cultura alemã camponesa do sul do Brasil não será empregado como instrumento de trabalho, é *reinterpretado*, a partir de significados ligados ao seu uso apenas pela nobreza na Alemanha, no grupo alemão de colonos passa a ser símbolo de prestígio social e é utilizado apenas para passeio ou esporte (ver Willems, 1944 e Bastide, 1959a, p. 157, referindo-se ao trabalho de Willems).



Emílio Willems em Porto Alegre – 1963; da esquerda para direita: Emílio Willems, Ondina G. Fachel e José F. Fachel (foto: arquivo particular Ondina Fachel Leal).

De qualquer maneira, as observações e análises de Willems, ao indicar as dificuldades da assimilação alemã no sul do Brasil, apontam para a peculiaridade de um Brasil regional, com significativos focos rurais e urbanos de uma cultura germânica, em dissonância com a cultura luso-nacional. Ainda dentro da região mais ampla que recebeu imigração alemã de forma sistemática, Willems

distingue a colonização alemã no Rio Grande do Sul por algumas especificidades. A primeira delas, sua preeminência histórica, a primeira colônia é estabelecida em São Leopoldo-RS, em 1824. Segundo, pelo número de migrantes, concentrando-se mais da metade do total de imigrantes alemães vindos para o Brasil, no Rio Grande do Sul (Willems, 1940, p. 76). Aponta Willems também para o fato de que a imigração para o Rio Grande do Sul foi sistemática e contínua por vários anos, permitindo criar diferentes modalidades de identidade cultural e autoclassificação, tais como “Deutschländler” (“alemães da Alemanha”) para nomear imigrantes originais e “Deutsche” (“alemães”) para nativos do estado com descendência alemã (Willems, 1940, p. 87). Além disto, o Rio Grande do Sul teria recebido, a partir de 1848, grupos de intelectuais “que haviam lutado nas barricadas pela ideologia liberalista na Alemanha e que vinha sobrepor-se à população germânica como elite intelectual. [...] Estes homens tinham naturalmente uma visão mais larga da situação social dos imigrantes” vindo a representar uma efetiva força política (Willems, 1940, p. 89).¹¹

Em relação à conformação da *diferença* para identificar um território chamado o *Sul* e, ao que me referia no início deste texto, as fronteiras alargadas desta diferença, que não coincidem necessariamente com fronteiras políticas nacionais, Willems apresenta um dado interessante:

Prova a existência de uma “consciência teuto-brasileira” o fato de os colonos emigrados para províncias argentinas limítrofes continuarem a se considerar “teuto-brasileiros”, mesmo na segunda ou terceira geração nascida na Argentina. (Willems, 1940, p. 127).

A idéia de uma intelectualidade “diferenciada” ou com características próprias, que vai conformando políticas e uma cultura também diferenciada, está presente também em Bastide quando toma a literatura brasileira como corpus de suas análises:

Érico Veríssimo estava indicado para pintar um grande mural de sua província, fazendo com o Rio Grande do Sul, o que outros tinham feito para Pernambuco, para a Bahia, para o sertão, uma vez que encarnava parte das virtudes do *Sul*. Realizou esta obra com o Tempo e o Vento, passando assim do romance naturalista para o romance histórico, [...] *O caso de Érico Veríssimo é típico da*

¹¹ Aqui destaca-se sobretudo a figura de Karl von Koseritz, sua participação política no estado do Rio Grande do Sul e seu incontestável legado intelectual.

resistência cultural do Sul contra o Norte. A fronteira entre o Brasil tradicional e o Brasil moderno está literalmente traçada pelos limites do romance naturalista. Onde termina o romance naturalista começa outra concepção de vida (Bastide 1959a, p. 196, grifos meus; maiúscula no termo sul é de Bastide).

Deuses montados

Tomemos apenas como uma coincidência intrigante o paralelismo entre a atenção dada aos gaúchos e seus cavalos na literatura antropológica sobre o *Sul* e a ênfase dada por Bastide sobre a metáfora *montar* como possessão, exploradas em seus dois artigos sobre religiões *africanas* – o batuque – em Porto Alegre.¹² No entanto, também não podemos deixar de lê-lo quando analisa o que representou o cavalo para o negro no Rio Grande do Sul:

A África negra não conhecia o cavalo, que veio do exterior. No Rio Grande do Sul, o cavalo tornou-se, para o negro, o meio de igualar-se ao branco; firmando nos estribos da montaria que empina, deixa de ser um homem preso à terra, sempre curvado sobre a enxada [...] Ei-lo que se torna um ser alado, levado pelo galope do corcel, não mais sentindo a terra a que estivera colado, e sim somente, entre as pernas, o frêmito do animal. Pode ser escravo; porém leva exatamente a mesma vida do senhor; e o espaço infinito que vence lhe dá a ilusão de liberdade (Bastide, 1959a, p. 156).

Também Bastide, referindo-se à possessão como um movimento no qual, nas religiões chamadas primitivas, as divindades *descem* e vêm por momentos habitar o corpo de seus fiéis, diferentemente das religiões ocidentais onde o fiel deve *eleva-se* até Deus, comenta:

Os fiéis que assim são possuídos tomam o nome de “cavalos de santo”. Este termo não é peculiar às religiões afro-brasileiras; é encontrado em quase todas as seitas de negros na América, na Guiana, nas Antilhas e, ultrapassando a

¹² Outro autor também dá ênfase à metáfora do “Cavalo de Santo” ao descrever o Batuque no Rio Grande do Sul (Krebs, 1957). Este artigo de Krebs apresenta a curiosidade de ser publicado junto uma carta de Érico Veríssimo, então redator da revista *Américas* da Organização Pan-Americana nos Estados Unidos. Na carta, Veríssimo desculpa-se pelo fato de o artigo ter sido rejeitado para publicação naquela revista e transcreve o parecer de um dos revisores, diferente do seu, no entanto, definitivo no sentido da não publicação: “os norte-americanos [lendo este artigo] encontrariam motivos para reafirmar suas convicções ou intuição de que as culturas mestiças são selvagens e primitivas, e daqui para frente se refeririam ao Brasil como um país de vudu. Os latino-americanos se sentirão ofendidos com o artigo porque antecipam o que vão pensar os norte-americanos.” A recusa data de 1954 (ver Krebs, 1957, p. 147).

América, no próprio continente Africano. Os negros em transe místico tornam-se cavalos de seus deuses. (Bastide, 1959c, p. 182).

Claro que muito tem ainda de ser investigado sobre as migrações dos deuses, da cosmologia Iorubá e de suas metáforas do continente Africano para cá, e de cá – a América meridional e a caribenha – para a região do golfo de Guiné. Trabalhos mais recentes, discutindo premissas de Herskovits e Bastide, apontam sobretudo para a exportação da *religião afro-brasileira* (aqui como um corpo mais ou menos organizado de crenças e ritos), religião esta como originária da Bahia, ainda que construída com uma série de elementos e referências Africanas, onde a idéia de *pureza*, articulada a uma suposta pureza racial negra em voga na África colonial inglesa do século XVIII e XIX, vai revestir as religiões afro-brasileiras da prerrogativa de “originária da África”, o que passa a ser essencial à construção uma identidade étnica de uma elite negra no Brasil (Matory, 1988, 1993, In print).

Deixando de lado as especulações sobre a própria noção de “cavalo de santo”, se esta seria uma sobrevivência ou uma difusão, e se difusão, de onde para onde, mergulhamos no texto de Herskovits (1943, 1948) – onde o *Sul*, que se estabelece no relativismo do lugar de onde se situa geograficamente o antropólogo, passa a ser *the southernmost* – para novamente ver uma antropologia que coteja a *diferença*. Mesmo aí, numa temática “unificadora”, enfim, trata-se da religião *afro-brasileira*, ambos os trabalhos, o de Herskovits e os de Bastide, vão apontar as especificidades.

Para Herskovits (1943, p. 496), “as diferenças nas tradições ancestrais entre os negros de Porto Alegre e os do norte são surpreendentes”. Ele refere-se sobretudo à presença de origem Daomé neste grupo e nos rituais em Porto Alegre. Além disto, aponta para a quase total ausência de culto de “caboclo”, a proletarização das casas de culto (no sentido de empobrecimento material), a existência de iniciação masculina e, por fim, para o fato de o processo de iniciação ser menos longo e individualizado do que em outras regiões do Brasil.

Apesar das diferenças, Herskovits percebe o processo ritual no sul como estruturalmente similar ao de outras regiões da América, ao que sugere como “hipótese de trabalho”, a especulação de que, pela inexistência de migração interna do negro do Rio Grande do Sul (no seu entender, o negro do Rio Grande do Sul não seria originário de outros estados do Brasil, a população negra do sul tendo vindo diretamente da África), este seu isolamento “original” teria produzido religiões e características culturais semelhantes, de

forma independente e paralela, da população do norte e residiria aí também a explicação para as diferenças rituais.

Em ambos os textos, o de Herskovits e o de Bastide, há uma identificação da figura do Exú com a do Bará, e daí conclui-se que o Exú na Bahia e no Sul são distintos. Bastide indica que, em Porto Alegre, Exus descem e têm cavalos, fato identificado como raro em outros locais do Brasil, justificando isto pelo fato de que “[em Porto Alegre] há uma oposição enérgica à identificação de Bará com o Diabo, Bará tem filhos [e filhas]” (Bastide, 1959b, p. 241).

O principal ponto de discussão entre Herskovits e Bastide a respeito das religiões africanas em Porto Alegre é o fato de que “aqui”, diferentemente de outros locais do Brasil, mas semelhante a rituais em outras partes da América, o indivíduo poderia ser possuído (ser cavalo) por mais de um orixá. Para Herskovits residiria nisto uma continuidade entre o Sul e o resto da América negra, descontínua com o resto do Brasil (Bastide, 1959c, p. 182).

Uma nota final merece registro: ambos os autores, Herskovits e Bastide, em seus textos fazem reiterados agradecimentos a Dante de Laytano (historiador, pesquisador e professor da Universidade do Rio Grande do Sul, hoje UFRGS) como o investigador “local” da cultura negra que lhes facilita a “entrada” no campo e com quem trocaram idéias a respeito de suas observações.

Concluindo, quero afirmar que acredito, é claro, que é na própria variação dos fenômenos culturais que reside a riqueza e a complexidade da cultura e das correlatas noções de identidade e pertencimento. Contudo, a minha questão permanece como um desafio para nós antropólogos do *Sul*: Por que o *Sul* vai sendo construído epistemologicamente como o parâmetro limite da diferença e em que medida nós mesmos não acabamos nos pensando como *a diferença* substantiva, em lugar de tomar os outros como padrão de diversidade?

Referências

ARAÚJO, R. *Sob o signo da canção: uma análise de festivais de nativistas no Rio Grande do Sul*. 1987. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social)– Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 1987.

BASTIDE, R. *Brasil: terra de contrastes*. São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1959a.

BASTIDE, R. O batuque de Porto Alegre. In: BASTIDE, R. *Sociologia do folclore brasileiro*. São Paulo: Anhembi, 1959b.

BASTIDE, R. Cavalos de Santo. In: BASTIDE, R. *Sociologia do folclore brasileiro*. São Paulo: Anhembi, 1959c.

BASTIDE, R. *Les Ameriques Noirs*. Paris: Payot, 1967.

CORRÊA, M. Traficantes do excêntrico. Os Antropólogos no Brasil dos anos 30 aos anos 60. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, v. 3, n. 6, p. 79-98, 1988.

DARWIN, C. *Diary (1831-18360) of the voyage of H.M.S Beagle*. Cambridge: The University Press, 1933.

DARWIN, C. *The origin of species*. New York: Literary Classics, [s.d.].

DICIONÁRIO DE SOCIOLOGIA. Porto Alegre: Globo, 1961.

GILLISPIE, C. Charles Darwin. In: INTERNATIONAL ENCYCLOPEDIA OF SOCIAL SCIENCES. New York: Macmillan: Free Press, 1968.

HERSKOVITS, M. The Southermost Outposts of New World Africanisms. *American Anthropologist*, v. 45, n. 4, Oct./Dec. 1943.

HERSKOVITS, M. Deuses africanos em Porto Alegre. *Província de São Pedro*, n. 11, mar./jun. 1948.

KREBS, C. Cavalo de santo. *Província de São Pedro*, n. 21, 1957.

LEAL, O. F. *Gaúchos*: male culture and identity in the Pampas. 1989. Tese (Ph.D. em Antropologia Social)–University of California, Berkeley, 1989.

LEROI-GOURHAN, A. *Le geste et la parole*: la mémoire et les rythmes. Paris: Albin Michel, 1965.

MACIEL, M. E. *Le Gaucho Brésilien*: identité culturelle dans le Sud du Brésil. 1994. Tese (Doutorado em Antropologia Social)–Université René Descartes Paris V, Paris, 1994.

MANTEGAZZA, P. *Physiologie du plasir*. Paris: C. Reinwald, 1886.

MANTEGAZZA, P. Prime Linee di Psicologia Positiva. *Archivio per l'Antropologia e la Etnologia*, v. 32, 1902.

MANTEGAZZA, P. *Viajes por el Río de la Plata y el interior de la Confederación Argentina*. Buenos Aires: Coni Hermanos, 1916.

MANTEGAZZA, P. *The sexual relations of mankind*. New York: Eugenics Publishing Company, 1935.

MATORY, J. Homens montados: homossexualidade e simbolismo da possessão nas religiões afro-brasileiras. In: REIS, J. J. (Org.). *Escravidão e invenção da liberdade*. São Paulo: Brasiliense, 1988.

MATORY, J. *Sex and the Empire that is no more: gender and the politics of metaphor in Oyo Yoruba religion*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1993.

MATORY, J. *Man in the "City of Women": trans nationalism, matriarchy, and the rise of Afro-Brazilian Candomblé*. Princeton: Princeton University Press. In print.

OLIVEN, R. *A fabricação do gaúcho*. 1983. Trabalho apresentado. VII Encontro Anual da ANPOCS, Águas de São Pedro, 1983.

OLIVEN, R. *A parte e o todo: a diversidade cultural no Brasil-Nação*. Petrópolis: Vozes, 1992.

QUEIROZ, M. I. Nostalgia do Outro e do alhures: a obra sociológica de Roger Bastide. In: QUEIROZ, M. I. (Org.). *Roger Bastide*. São Paulo: Ática, 1983.

TEIXEIRA, S. A. *O recado das festas: representações e poder no Brasil*. Rio de Janeiro: Funarte, 1988.

WILLEMS, E. *Assimilação e populações marginais no Brasil*. São Paulo: [s.n.], 1940.

WILLEMS, E. Acculturation and the horse complex among German-Brasilians. *American Antropologist*, v. 46, 1944.